

## 青ヶ島の巫俗と「現在」

——人々の語りを中心に——

宮澤 早紀

## 〔抄録〕

本研究では「現在」と向き合い、いまを生きる人々と民俗を記述することが民俗学に必要な視点であるという立場をとっている。これまで「過去」を起点とし、「現在」までの変化を分析する方法を用いてきた。しかし前提となる「過去」を設定し「現在」を分析することで、「現在」を固定化して理解してしまう危険性がある。こうした点を踏まえ、近年の民俗学研究成果から「照合」という方法を用いた。これは「現在」を起点として「過去」にさかのぼり、いまを生きている人々が持つ「現在」と「過

去」とのつながりを発見する方法である。

本論文では東京都青ヶ島の巫俗に関わる人々の語りを分析し、人々がいかに「現在」と「過去」のつながりによって生きているのかを明らかにすることを目的としている。分析を通して、巫俗の時代変化による衰退という結論にとどまらない、巫俗に関わる人々の「現在」を支えるものが明らかになった。

キーワード 青ヶ島、巫俗、現在、照合、語り

## はじめに

民俗学ではフィールドワークをすると、必然的にいま生きている人々と出会う。フィールドワークで得られた出会い、発見を、既存の研究とはまた違った自身の視点から分析を行い、研究成果として記述していく。こうしたいまを生きている人々へのまなざしは民俗学にお

いて必要とされている。<sup>①</sup>研究では「現在」と「過去」の事例を参照しながら、そこで何が起こっているのかを考える。分析するとき、記述するとき、どちらを起点にするのか。「現在」と向き合うこと、これはいまを生きる人々と民俗を記述するために必要な視点である。しかし「現在」のみでは「現在」を明らかにすることは難しい。「現在」と「過去」の両方を視野に入れた研究方法が必要である。

これまで本研究では、変化が開始したと想定される段階より以前から現在までの変化を分析することで、「過去」と「現在」のつながりを明らかにすることを試みてきた。しかし、「過去」を起点とする点として、「現在」が「過去」が変わった姿であり、「過去」という前提のもと「現在」を分析してしまう危険性がある。そこで本論文では、いまを生活している人々が持っている「現在」と「過去」とのつながりを分析する方法として、「過去」から「現在」の変化をたどるのではなく、「現在」を起点として「過去」にさかのぼる方法を用いている。<sup>(2)</sup>この方法を用いて人々がいかに「現在」と「過去」のつながりによって生きているのかを明らかにすることを目的とする。

本研究では、東京都青ヶ島の巫俗と担い手とされる女性の巫者であるミコ、男性の宗教者であるシャニンが、地域社会で果たしてきた役割を分析してきた(宮澤二〇一九)。変化をみることで、一九五〇年代後半から青ヶ島が徐々に近代化し、生活が安定すると巫俗の担い手の役割が希薄化していったことが明らかになった。しかしそこでミコやシャニンをはじめ、巫俗に関わってきた人々が、どのような認識をもってその時代を生きてきたのかを明らかにできていない。青ヶ島が急激に変わりゆくなかで、そこで生きている人々がただ変化の波に飲み込まれ、巫俗をはじめとするこれまで行ってきた行事が消滅していくのではない。人々はいまの自身が必要としている「現在」と「過去」のつながりに支えられ生きている。本論文では以上を踏まえ、青ヶ島で巫俗に関わる人々を対象に、いまを支える「現在」と「過去」のつながりとはどのようなものか、語りの分析から明らかにす

る。

## 第一章 問題の所在と研究目的

### 一 方法論の検討

本研究の対象地域である青ヶ島は離島であり、交通手段が不便であることから長く隔絶した状況に置かれてきた。こうした状況で巫俗が生活に深く関与しており、地域社会の民俗事象を広く把握し、その相互連関から生活を総体的に理解する民俗誌を作成する方法を用いていた。

また「歴史性」を重視する立場から研究対象の変化を分析してきた。民俗学において研究対象の背景にある「歴史性」を重視する視点について、次のように述べられている。「民俗学はその研究における大切な視座として、決して「歴史性」を無視してはならない。民俗学が歴史学とは異なる学問であることは確かである。しかしそれは、その目的や方法が異質であるということであり、民俗学は、いかに現代社会を常に視野に入れた研究を目指すとしても、その背後にある、対象事象の「歴史性」を見据える視座を忘れてはならない。(中略)なお、ここでのいう「歴史」とは、方法としての「歴史」や、単に過去を意味する「歴史」ではない。あくまでも時間軸の中で「現代」につながる、実態としての「歴史」であり、対象事象を静的ではなく、動的に変化するものの総体として理解するための、「歴史性」へのまなざしを指していると理解されたい。」(八木二〇一三三〇)

ここでは「現在」を常に視野に入れるとしても、研究対象の背景に

ある「歴史性」を見据える必要があると指摘されており、これは動的に変化していく総体を明らかにする方法である。こうした民俗学において「現在」を明らかにするために「現在」につながる「歴史」、すなわち「過去」を参照する必要性は、後述する通り近年の民俗学研究においても指摘されている。しかし歴史性を重視し、地域社会の中で起きている変化を捉える研究方法について、民俗学で必ずしも共有されてきたわけではない。

## 二 変化を分析する方法

これまで民俗学で、「変化」「変容」「変遷」「変貌」<sup>③</sup>をみる研究方法についてどのように述べられてきたのか。日本民俗学会刊行『日本民俗学』の論文・研究ノート・小特集を含め、タイトルに「変化」「変容」「変遷」「変貌」と入っているものはそれほど珍しくはない。こうした変化を分析した論考では、研究対象について「変化が開始された」と想定される段階<sup>④</sup>から、「現在」に向かって、事象を記述し、「現在」に近づくにつれて「過去」と比べどのように変化をしていったかを分析する形式をとっている。研究者によって「変化」「変容」「変遷」「変貌」という研究方法を用いた背景や参照した先行研究は異なると思われるが、そうした検討がないものが多く、方法論として自覚的ではない場合もある。

「柳田國男や折口信夫の民俗学は、（中略）時代の変遷による民俗の変遷を、地方ごとに見出せる伝承情報の差異に注目しながら、日本各地の立体的な生活文化史を再構成しようとするもの」（新谷 二〇一一

二〇九）と述べられている通り、これまで変化をみていく研究方法は、自明のものとされていたと考えられる。

さて変化を分析する研究方法は、高度経済成長以降、研究対象としてきた地域の急激な変化に直面し、より広く共有されるべきとみなされるようになった。高桑（一九八三）は、高度経済成長以降、民俗学が対象としてきた地域社会が急激に変化し、消滅の危機に瀕していると述べ、次のように指摘している。「これまでの民俗学は、どちらかといえば、変遷を通しての民俗の持続という面に研究の力点が置かれ、今日、生起している急激な民俗変容に対しては、その研究方法や体制が、十分整っているとはいえない。現代の民俗変容に民俗学が対処していくためには、従来の民俗学の目的・方法・概念などの基本問題の再検討とともに、変化に力点を置いた民俗変容の民俗学への模索もまた緊要の課題といわねばなるまい。」（高桑 一九八三・二三二）

このような変化への視点によって明らかにできる問題もあるが、本研究では次の点から、はじめから変化という視点で分析すると、捉えられない問題もあると考えられる。まず研究対象について「過去」を起点として、変化が開始された想定される段階より前の時期から「現在」までの変化を分析すると、「現在」の研究対象にみられる現象が、前提となる「過去」が変化したもの、と捉えてしまう危険性がある。次に研究対象となる事象について、研究対象の「現在」を「過去」と同じ事象で分析することで、「現在」を固定化してしまう危険性がある（図1）<sup>⑤</sup>。

以上の問題点からはじめから変化という視点で分析すると捉えきれ

ない問題があると考えられる。しかし繰り返すが「現在」を明らかにするためには「過去」を参照する必要がある。いかに「現在」と向き合いながら「現在」が形成される背景、「歴史性」を見据え、「現在」と「過去」のつながりを明らかにすることができるのか。

### 三 「現在」から「過去」を遡及する方法

以上の問題点に対して、近年の民俗学では次のような研究方法が提唱されている。「現在」を読み解くために「過去」を使う。これこそ民俗学の方法に他ならない。（中略）ただし、「現在」の解明を目的にするといつても、「現在」を「現在」だけで解明しようとするわけではない。「過去」を用いて「現在」を研究するのである。」（島村二〇二二・一八三）「現在」という歴史の表面から、地層を一枚ずつはがすようにして過去に遡っていく。そうやって「過去」から「現在」がどのように生み出されてきたのかを明らかにしていくのである。」（島村二〇二二・一八三）この方法を踏まえ、島村は「民俗学とは、人々の日々の生活について、それがなぜそのようなあり方をしているのかを、過去の状況と照合しながらフィールドワークによって研究する学問」ということになる。」（島村二〇

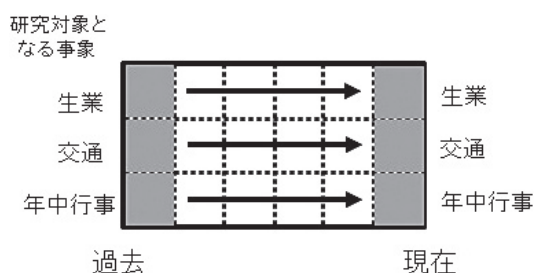


図1 変化のイメージ

二二・一八三）と述べている。

島村の指摘は、「現在」と「過去」のつながりを明らかにする研究方法を考える上で重要であり、「照合」というキーワードを用いている。

これまで本研究で用いてきたフィールドの民俗事象を広く把握し生活の総体を理解する、「歴史性」を重視する方法は民俗学研究にとって必要である。しかしいかに「現在」と「過去」の両方を参照するのか、その方法が課題であった。そこで先行研究を整理すると、「現在」を起点として「過去」をさかのぼる「照合」という方法に可能性があると考えられる。しかし実際に意識的に「照合」を用いた分析はほとんど行われていない。「現在」を起点とし、「過去」に向かってさかのぼることは、「過去」を起点とし、「現在」に至る変化をたどる方法とどう違うのか、検証する必要がある。

本論文ではその第一歩として、青ヶ島の事例を分析し、「現在」と「過去」のつながりを明らかにすることを試みる。なお分析に用いた事例は、二〇一三（平成二五）年、二〇一五（平成二七）年、二〇一六（平成二八）年に、筆者が青ヶ島で行ったフィールドワークで得たものである。

## 第二章 青ヶ島の巫俗と概況

### 一 フィールド概要

青ヶ島は、東京から約三八五キロメートルに位置する伊豆諸島最南端の島である。島の面積は五・八九平方キロメートルで、周囲は黒潮

の激流に阻まれている。島は一九四〇（昭和一五）年に町村制が施行され東京都青ヶ島村になった。二〇一六（平成二八）年時点で、一〇二世帯、人口一五八人（男性九三人、女性六五人）である。

青ヶ島は島外への移動が困難な地域である。現在も本土から青ヶ島へ直通の交通手段はなく、一度八丈島を経由する必要がある。八丈島から青ヶ島へは、村営連絡船が運航している。二〇一五（平成二七）年時点では、約四四九トンのあおがしま丸が運行している。東京での積荷下ろし作業のため、毎週木曜、月二回水曜が運休であり、日曜も予備日として運休となっている。これに加え、伊豆諸島間に運行している東方航空のヘリコプター「東京愛らんどシャトル」があり、一日一回、青ヶ島、八丈島、御蔵島、三宅島、利島、大島の間を結んでいる。

## 二 巫俗の概要

青ヶ島ではミコとシャニンらが、超自然的な存在と交流することで様々な祈願を行った。これはカミサマオガミ（神様拝み）と呼ばれ、病氣や不幸があった時、不漁の時などに行われた。本論文ではミコについて「超自然的存在（神、精霊、死霊など）と直接接触・交流し、この過程で予言、託宣、卜占、治病行為などの役割をはたす」人物としている（村上二〇一七二〇<sup>6</sup>）。これに対し、ミコと共に活動してきたシャニンなどと呼ばれる男性の宗教者はその性質や役割はミコとは異なる。そこで、現地で呼ばれている名称のまま記述する。

ミコやシャニンは、普段は家の仕事に従事しカミサマオガミの際に

集まってその役割を果たしていた。カミサマオガミでは、シャニンが祭文や経文を唱えて太鼓を叩き、ミコがそれに合わせて踊って神がかりをして託宣を行う。ミコとシャニンどちらか一方のみではカミサマオガミは成立せず（蒲生他一九七五三四三）、この点が青ヶ島の巫俗の特徴である。

ミコになる女性は、ある日、精神的に異常な状態になる。五〇、六〇歳の高齢で閉経した女性が多い。これを先輩ミコがみてミコケがあると判断すると、カミソーデという入巫儀礼を受ける。カミソーデでは、ミコケのある女性を中心に座らせ、先輩のミコやシャニンが祭文類を唱えてその周りで踊る。ミコケのある女性があくびをし、立ちあがって踊りの輪に入っていくと、オボシナサマ（産土神）と呼ばれる守護神が憑いたといわれ、正式なミコとして認められる。

ミコに対して、シャニンについて蒲生らはシャニンと呼ばれる中にカンヌシ（神主）・ウラベ（卜部）・ハカセ（博士）・シャニン（舍人）と役割の違いがある点を指摘し、元はそれぞれ家系が決まっており、世襲で継いでいたが、調査時は世襲していた家系が途絶え、他の家系が兼任するようになったと述べている（蒲生他一九七五）。シャニンはカミソーデを必要としないが、近年はシャニンもカミソーデを受けるようになった。このように特徴は異なるものの、ミコやシャニンは各自オボシナサマと呼ばれる守護神を持っている。オボシナサマはイシバと呼ばれる場所に祀られている。イシバは自然石や玉石、石宮をご神体として祀った聖地であり、神社や個人の屋敷や道端に点在している。



### 三 青ヶ島の巫俗に関する先行研究

こうした青ヶ島の巫俗について、一九五〇年代から研究対象とされてきた。まず蒲生正男・坪井洋文・村武精一によって青ヶ島と隣島の八丈島に存在するミコがそれぞれの住民の生活に関与してきたことが明らかにされ(蒲生他一九七五)、次第に研究の中心に据えられていく(酒井一九八九)。以後、ミコやカミサマオガミを中心とする分析(谷口一九八七)が行われた。最新の研究では青ヶ島と隣の八丈島の巫俗を比較分析する研究が行われている(土屋・堀口二〇一一)。

これまでの研究では宗教現象とその変化への注目が中心で、巫俗に関わる人々の認識はほとんど注目されてこなかった。土屋によって、ミコやシャニンの語りがまとめられているが、まだ分析は行われていない(土屋 二〇一一)。また本研究では、これまで巫俗と生活の変化を分析してきたが、フィールドで出会ったいまを生きている人々が、どのような認識で巫俗と関わってきたのかを明らかにできていない。「現在」と「過去」のつながりを明らかにし、いまを生きている人々と向き合うことは、民俗学にとって重要な課題である。以上を踏まえ、本論文では、青ヶ島で巫俗に関わる人々の語りを対象とし、「現在」を起点としてその背景にある「過去」とのつながりを明らかにする。そこではいまを生きている人々が、いかなる「過去」を持ち、それが「現在」を支えているのか。人々の抱える思いが浮かび上がってくる。

## 第三章 巫俗の現状と巫俗に関わる人々

### 一 巫俗の現状

青ヶ島の巫俗の現状をみると、二〇一三(平成二五)年以降、ミコとシャニンがそろってのカミサマオガミは行われていない。年に一回、シャニンのみで祭文を唱え、神前に御幣を供えてカミサマオガミを行っている。ミコとシャニンには後継者がいない状況である。これまでカミサマオガミが行われてきた神社やイシバは、年に一回役場の職員が草刈りをする。フィールドワークで確認した限りでは、御幣や供物が頻繁に供えられた形跡はない。

二〇〇〇年代、生業にかかわるカミサマオガミが行われている。漁業にまつわる祈願を行う二月三日海の口開け・九月一日口閉め、航海安全祈願のフナオロシ、建設業従事者の安全祈願の祈禱がそうである。しかし二〇一三年時点では、ミコやシャニンがそろわなくなり、現在は九月一日の天神様の祭り、すべての神社・イシバを祀っている。以上が巫俗の現状であるが、先行研究で二〇〇〇年代以前の様子を確認すると、住民の生活に広く巫俗が関与していた。

例えば、漁獲に赴く時、悪夢に襲われた時、他人の不吉な夢を見た時、近親者が疾病を患った時、本人が罹病した時、不吉なものを見た時、遠方に旅行をする時(酒井一九八九・二七九)などである。一九五〇年代頃、一年間にミコやシャニンが関与する行事をみると(表1)<sup>①</sup>、日時が決まっている定期的なカミサマオガミは多い時で月に数回、少なくとも数か月に一回は行われている。元旦のトシの祭りをは

表1 1950年代 ミコやシャニンが関与する行事

名称	日時 (旧暦)	場所	内容	備考（ミコやシャニン以外の参加者等）
トシの祭り	1月1日	個人宅	新年の祝い	ハカセが中心・住民が依頼
富士山詣り	1月3日	池之沢の富士山	富士山に参る	
トシトリ（海の口開け）	2月3日	渡海神社	漁始めの祈願	
占焼き	2月3日		天候占い	
潮祭り（海の口開け）	2月15日	金比羅神社	漁始めの祈願	
鳥居起こし	3月3日	各神社		
サンヤサマ	5月23日	神社	月を拝む	
金比羅様の祭り（海の口おさめ）	9月13日	金比羅神社	新神様（悪行をして亡くなった人の霊）を祀る	
フイゴ祭り	11月8日	個人宅	オボシナサマを祀る	金山様を祀る家が参加
トリの祭り	11月25日	大里神社	島の無事安泰	
デいらホンの祭り				
オトリサマの祭り				
エンダンの祭り				
フナ祭り	漁の時期	海岸	海の平穏と豊漁祈願	船主が依頼
造船時のカミサマオガミ	不定期	海岸	新しい船にフナダマサマを祀る	ハカセが中心・船主が依頼
ホンゾンオガミ	不漁の時	海岸	水死人の供養	ウラベがミコやシャニンと数珠繰り
カミソーデ	不定期	神社や個人宅	ミコケの治療・ミコの入巫儀礼	ミコケのある女性が参加
個人依頼のカミサマオガミ	不定期	神社や個人宅	病気や不幸を祓う	

じめ、個人のオボシナサマを祀るフイゴ祭り、生業に関わる漁始めと漁終わりの海の口開け・口閉めなどが行われている。なかでも一二月二五日のトリの祭りは、住民が全員参集する一番大きな行事である。

これに対して、住民の個人的な依頼や必要に応じて行われる不定期的なカミサマオガミも多く存在した。なかでも病気を治すカミサマオガミは、ミコやシャニンの重要な役割の一つである。島の医療環境をみると、一九五九（昭和三四）年に青ヶ島診療所が開設されたものの、数年間は赴任してくる医師がいない状態であった。当時、医療活動は年に一、二回来島する診療班であり、あとは月一回の定期船で出島して八丈島や本土の病院へ行かなければならなかった。こうした状況で、住民は身体の不調があるとからかの解決策を求めてミコやシャニンのもとへ訪れたと考えられる。

一九五〇年代に島へ訪れた研究者は、当時の状況について次のように述べている。「現在、青ヶ島にはミコ（巫女）一四名、シャニン（舎人）が七名ほどいる。神官、僧侶、医師などの職業化した専門家の存在しない島では、巫女、

舎人がすべてを司り、青ヶ島文化の一面を彩っていることはまちがいない。（蒲生他 一九七五三四一）このように一九五〇年代頃、ミコやシャニンに住民が無事に生活していくための諸問題に対処する役割を果たしていたといえる。

さて現在、カミサマオガミが行われてきた神社は島の観光案内パンフレットに掲載されているが、ミコやシャニン、カミサマオガミの存在はどこにも記載されていない。住民も、青ヶ島出身ではない島外世帯が人口の半数以上を占めており（鈴木 一九九八三十七）、東京から仕事の関係で移住してきた人やその家族が生活している。当然、島の巫俗を知らない住民も増えている。いま、青ヶ島の巫俗に関わる人々は、どのような認識で現状を捉えているのか。

## 二 巫俗に関わる人々の語り①

ここから現在も巫俗に関わる、担い手や依頼者を含む人々の語りを分析する。

【Kさんの語り】話し手はKさん。一九五九（昭和三四）年生まれ的女性。一九八〇（昭和五六）年に島を出て、一九九一（平成三）年に青ヶ島へ帰ってきた。結婚後、島を出るまでにカミサマオガミを手伝った。

「昔、青ヶ島は人口も多く、ミコやシャニンも多かった。みんな競ってミコやシャニンになろうとしていた気がする。それは人が多く、働き口が少ないので、みんなより特別扱いを受けるミコやシャニンにな

れば、お供え物で食料を多くもらえたからではないか。そうして希望者からミコやシャニンたちがふさわしい人を選抜していたように思う。ミコやシャニンは地域の人困ったときの相談相手だった。例えば、人が行方不明になり、それを神社に行くよりミコに相談したほうが、相談相手がいるほうが安心する。昔は病院もなかったから、ミコさんに相談して、治ったらその人を信じるようになる。

食料もなく貧しい時代に、他の人より少し上の地位で、特別な存在であるミコやシャニンになり、お祭りをして「がんばろう」という気持ちにしたのではないか。神様を拝むことにのめり込む人は、他の人より歌がすごく上手だったりとか秀でた人。昔、ミコ・シャニンをしていた人も伝統的な歌や踊りが上手だった。」

このKさんの語りから、ミコやシャニンに関する認識がうかがえる。ミコやシャニンは、住民の相談相手であった。経済的な要因でミコやシャニンを希望する人がいたが、ふさわしい人が選ばれる。つまり、ただミコやシャニンを希望してもミコやシャニンになれるわけではない。そして、後の語りにも出てくるが、ミコやシャニンを含むカミサマオガミにのめりこむ人は「何か秀でた人」である。

Kさんの嫁い家は神様を祀っており、昔は家でよくカミサマオガミをしていたという。次の出来事は、Kさんがカミサマオガミの最中に出す料理の準備など手伝いをした際に体験したことである。

「自分は神様のことを信じていない。神事するとき、ミコやシャニンは



一日中行なう。神様を祀っている家の人は食事やお茶を出すため一日中動きまわる。お祭りのとき、足の悪いおばあさんがいて、ミコさんに祈禱を受けているとき、正座している人をピョンピョン跳ねて飛び越えたところを見たことがある。ミコさんたちの踊っている中に入っていく人がいて、そんなふうに神様が乗り移った人はミコになれる。神様が乗り移らずに、ミコになれる人もいる。乗り移らなかった人は信じていないということ。ミコさんは霊能者のようなもので、その人に相談することで安心するんじゃないか。」

ここでKさんは、神様は信じていないという。この後の語りでも、自分は神様を信じておらず、ミコやシャニンのカミサマオガミを信用しているわけではないと語っている。しかし「お祭りのとき、足の悪いおばあさんがいて、ミコさんに祈禱を受けているとき、正座している人をピョンピョン跳ねて飛び越えたところを見たことがある。」というエピソードが、筆者と話している最中に繰り返し出てきた。例えばこれは先ほどの語りを聞いてから二年後の語りである。

「結婚してからカミサマオガミを手伝うようになった。儀式（カミソード）でひざをついている人を足の悪いおばあさんが飛び越えた。これが洗脳つてやつかと冷めた目でみていた。

でもお祭りの太鼓は心地よいという感覚はある。これは還住太鼓の下拍子になっている。カミサマオガミのリズム。はじめて手伝ったとき、こんなことをしているんだという感覚。年配のお年寄りがカミサ

マオガミをやっている。子どもは意味が分からないし、つまらないし、よほど信心深くない限り拌みには関わらない。」

Kさんはカミサマオガミの最中にみた出来事を「洗脳」と表現しているが、その出来事は繰り返し語られることから、Kさんの中で印象に残っているがうまく説明できないものとして受け止められているようである。さらにカミサマオガミの太鼓のリズムに心地よさを感じ、現在も行われている還住太鼓と呼ばれる島の芸能とのつながりを思い起こしている。Kさんのなかでカミサマオガミは「過去」の出来事ではなく、何かのきっかけで「現在」とつながるものとして認識されている。またKさんは神様を信じていないと語るが、霊的なものを感じる人やミコやシャニンの存在に否定的なわけではなく、次のように語っていた。

「青ヶ島に観光に来ていた若い女性が、池の沢のサウナに入っていると、突然黒いもやが通りすぎ、女性は何かを感じたらしい。その後、女性は民宿に滞在していたので、その民宿を経営するシャニンさんにその話をする、ちょうど黒いもやを見た時刻に、知り合いのミコさんが亡くなったことを教えられた。霊的なものを感じる人もいないんじゃない。ミコさんは特別な力をもっているというか、人から尊敬されていいとなれない。」

Kさんはカミサマオガミの現状について、次のように感じている。

「神棚は渡海神社の神様が祀つてある。家で神様をお祭りしているが、子どもが神様を拝むことをしなくなって途絶えていく家も多い。

青ヶ島の神様を信仰する、受け継ぐ人がなくなったら、みんな創価学会になって神様がなくなるかもしれない。」

「昔、信心するものがなかった。ミコ、シャニン普通の人以上、大事に扱われた。そういうので浸透した。一種隔離されたなかでカミサオガミをやっていた。すごい信心する人は気が触れたような人と、若い人からいい印象がない。だから廃れていく。でも長い歴史のなかカミサオガミをしてきた。それを途絶えさせるのはいかがということで、渡海神社は祀っている。」

青ヶ島では、二〇一五（平成二七）年時点で創価学会の事務所があり、Kさんいわく、独居している高齢者が死後の弔いなどをしてもらえると信者になる例が増えているらしい。そうした状況を踏まえて「神様がなくなる」と語っている。またカミサオガミに対する若者の印象にふれ、現在「廃れていく」と語っている。しかしKさん自身は「でも長い歴史のなかカミサオガミをしてきた。それを途絶えさせるのはいかがということ、渡海神社は祀っている。」と語っており、まだミコやシャニンが活動できる限り、年一回のカミサオガミを継続していくという。Kさんは現在、カミサオガミを祀らなくなるが「長い歴史」を途絶えさせることにつながると認識している。

Kさんの語りの分析から、現在、カミサオガミが行われなくなっ

ており、「廃れていく」と語られるように徐々に巫俗の存在が希薄化していくと認識されていることがわかる。しかし、語りの端々に過去にみたカミサオガミに関する出来事やミコやシャニンに関する認識を思い起こす様子がみられ、Kさんが「現在」、神様を祀り続ける背景としてこれらの「過去」とのつながりがあると考えられる。

そのほか巫俗に関わってきた人々の語りを参照すると、Kさん同様、巫俗の担い手が不足している点を指摘している。

【Tさん姉妹の語り】話し手はTさん姉妹。Tさんは一九四七（昭和二二）年生まれ。一二歳で島を出て、七年前（二〇〇六年）青ヶ島へ帰ってきた。妹さんは一九五五（昭和三〇）年生まれ。一五歳で島を出て、現在も島外で生活している。

「おばあさんがミコさんだった。現在はもう神様は拝んでいない。島に帰ってきたとき、姉妹一同で金山様に大きな鈴を奉納した。おばあさんは神様・仏様を大切にしてきた。旧暦一月八日に金山様のお祭り。それぞれの家でちがう神様がいて、その時そのときにお祭りをする。天神様のお祭りは北野天満宮の菅原道真の祭りと同じ。年一回。おばあさんも自分でお参りに行っていた。金比羅神社のお祭りはカンヌシさんがする。現在は後継者がいなくなり、お祭りができなくなりました。」

現在、島の人は信仰していない。現在は、島の守り神ということ、子どもたちには頭にいれておいて、何かのときに意識してもらいたい。現在、神様は家族が守っていくもの。家族で拝む。昔は東台所

神社、大里神社に子どもから大人まで、玉石階段をのぼってお祭りをしていた。盛大に宴会をしていた。現在は、先頭きつてしてくれる人がお年寄りしかない。若い人はほとんどいない。

天神様を守っている本家が、ミコさん・シャニンさんに、今日は祭りだから拝みをするので来てくださいと依頼していた。これまで天神様の祭りをしていたミコさんがなくなったが、子どもが引き継ぐかわからない。このまま絶えてしまうかもしれない。」

【Yさんの語り】話し手はシャニンのYさん。一九六二（昭和三七）年生まれの男性。

「拝みは一人じゃできない。現在は、やる人がいなくなったので集まっていない。小学生の頃は、神様を拝む人がたくさんいたのでしていた。子どもも老人も神社に行つて拝んでいた。現在はもう拝む人が亡くなっている。相当歩くことができない人は神社へ行っていないが、少し歩けない人なら杖をついて行っていた。女性も。大昔から青ヶ島ではシャニン・ミコは伝統だった。だんだん人がいなくなり、現在は集まらなくなった。」

Tさん姉妹は、祖母がミコで、拝んでいた神様を家で祀っている。渡海神社を祀っているKさんのように、自分ではカミサマオガミをしないが、破棄することはなく守つていこうと考えている。しかし現在、このように神様を祀っている人は高齢で、その子どもたちは受け

継がない、受け継ぐかわからないという人が多い。KさんやTさん姉妹の話から、ミコやシャニンがカミサマオガミをできなくなった今、家族で守り伝えていくものとなっていることが伺える。またシャニンであるYさんの語りから、カミサマオガミをするミコやシャニンの人数がいなくなつて活動ができないことがわかる。この点は後述するHさんの語りでも同様の認識がみられる。

こうした巫俗に関わる人々がもつ巫俗の現状に対する認識から、カミサマオガミや神様を受け継ぐ自分たちと、子どもなどの若い世代とで認識の差があると感じており、それが担い手の不足につながっていると考えている。一方で、Kさん、Tさんは自分の代ではカミサマオガミを続けており、シャニンのYさんも人はいないが、ミコやシャニンは青ヶ島の伝統であると認識している。これらの語りから、巫俗が完全に住民に関わらなくなったわけではないと考えられる。

### 三 巫俗に関わる人々の語り②

こうした状況で、現在までカミサマオガミを行っているシャニンのHさんはカミサマオガミに対して次のように語っている。

【Hさんの語り】話し手はシャニンのHさん。一九四四（昭和一九）年生まれの男性。一九七〇年代にカミソーデを受けてシャニンになった。

「カミソーデではミコケ、精神的不安定や神がかりを治めるために、読み上げ祭り（カミサマオガミ）を行なう。お医者さんのような役

割。精神的な不安定な状態を安定させるのが読み上げ祭り。太鼓のリズム、経文によって、例えばうつ病は昔なら一〇時間の拝みによって元の精神状態に戻した。」

「不幸が続くと悪を祓うために屋敷を引きはらう行事を一日がかりで行なうこともあった。昔は本当に真剣に神にお金をかけた。それにより、家族が幸せになるから。願えばかなうものだった。青ヶ島の神様は気持ちを安定させ、やる気にさせる。」

「かつて、デイラホン祭があり、この名前を忘れてはほしくないから、店の名前にもつけた。一度死んだものを生き返らせるのがデイラホン祭。夕日が沈む。これに手をあわせると明日、日が昇ってくる、生き返ってくるという祭り。夕日にありがとうございました、と手をあわせると、また新しい光が返ってくる。すると仕事も遊びも生活も幸せに送れる、というのがデイラホン祭り。」

Hさんはここでカミソーデとデイラホンの祭りの二つについて、それぞれの意味を語っている。カミソーデは「お医者さんのような役割」とし、うつ病をカミサオガミによって治療したという。「昔は本当に真剣に神にお金をかけた。それにより、家族が幸せになるから。願えばかなうものだった。」という語りからわかるように、カミサオガミが島の生活で重要であったと認識している。デイラホンの祭りの意味は、別日にも次のように語っている。

「デイラホン祭りは死を生き返らせるもの。太陽が沈んでも生き返

る。夕日を拝むと新しい朝がくる。自分の生活の中で生きる喜び、仕事をする喜び、感謝される喜びを感じる。一生懸命社会貢献している人は尊敬されることを感じるができる。デイラホン祭りをすれば、それが生活の中に実践的に現れる。夕日に手を合わせ、今日一日ありがとうございました、という。翌日朝日を見たとき、昨日祈ったことが叶ったと思う。そうすると、一日が楽しくてしょうがない。」

Hさんは、デイラホンの祭りの意味と考えられる、死んで生き返ることから太陽を連想し、沈む夕日を拝む行為とリンクさせている。カミサオガミをする一方で、日々の生活で夕日を拝むことを実践すると、自分の生活の中で生きる喜びや感謝、尊敬を感じられると語っている。これはこれまで青ヶ島の巫俗にはみられなかったHさん独自の現代的な視点からの解釈であり、シャニンとして日々の生活で神々と向き合い生きていくことがうかがえる。またHさんはミコやシャニンについて次のように語っている。

「ミコさんは、食べるものがないとき、特別扱いを受ける。拝みのときに食事がもらえる。昔は多くの人が、生活のためにミコさんを希望した。ミコケがあつて、情緒が普通でない人がミコさんになる。ミコさんは普通じゃない。靈感がないといけない。」

「夢で予言を見るわけではない。ミコケのある人はそういう性格だから予言めいたことを言う。靈感が強い。予言、神がかりは靈感の強い女性になる。ミコさんが夢をみて、ああしろ、こうしろと言う。当た

るから怖い。拝みになるとミコさんは神様にあたるから信じる。ウラベが湯立てで予言を行なう。米を入れて止まった状態をみる。シャニンさんが夢をみて、予言することもある。あそこが家のことが気になる、正夢をみる。それを信用しなくてはならない。あくまでも村人の言うことと、経文を覚えているシャニンさんの言うことは違う。シャニンさんは相手の不安な心理状態を解決してくれる説得のしかたをする。」

Hさんはミコやシャニンについて、Kさんと同じく経済的な要因でなろうとする人がいたと語っている。しかし誰でもなれるわけではなく、ミコであれば靈感がある人、シャニンであれば経文を覚え修行する必要があると認識している。Hさんはカミサマオガミの現状について次のように語っている。

「現在、神様は廃れてきている。宗教で強制するものではない。神様を信心している人は、若い人からみたら頭のおかしい人のイメージ。だから引きつこうという気持ちがない。神様に憑かれているのは異常というイメージ。昔は食うに食えない、病院もない。だからミコさんに拝んでもらう。」

Hさんはさらにいつまでカミサマオガミをするかという問いに対して「いつまでも、ミコ、シャニンがいればする。最近までしていた。あんなのばからしいと、若い人はしない。カンヌシさんがいる間は

やっていた。今年からできない。お念仏は後継者が多い。身近なものだから。神様は架空のものだから。」と話していた。この若い人とは、青ヶ島で暮らす島外出身の若い夫婦や自分たちの子ども世代も含んでいる。Hさんは、カミサマオガミは強制するものでなく、若い人からのイメージもよくないと認識しており、引き継がれないと考えている。逆に言えば、自分たちの後に若者が引き継ぐ必要性を感じている。お念仏は、四九日やお盆で故人の冥福を祈るものであり、自分の知っている人だから身近に感じ後継者がいると認識している。この違いが、カミサマオガミを若い世代が引き継がない理由と考えているようである。

そしてHさんにとって、カミサマオガミもお念仏も若い人に引き継いでもらうべきものとして認識している。これはHさんがほかにも青ヶ島の伝統的な行事の担い手として活動し、それが青ヶ島の活性化につながると考えていることと関係している。

ではシャニンのHさんがどのような経緯でシャニンとなったのか。その語りをみると、「現在」を含めその活動を支えてきたものとして、ある「過去」の存在が浮かび上がってくる。

「昭和三五（一九六〇）年中学を卒業した。島では昭和四〇（一九六五）年に港湾工事がはじまった。その頃、金の卵といわれ、全国的に中学卒業して東京へ出たらひっぱりだこだった。八丈島に三年いて東京に行つて、青ヶ島へ帰つて来た。あおがしま丸ができた年（一九七二（昭和四七）年）。当時、山田常道という学校の先生が青ヶ島に赴



任していた。名主三九郎に感動して赴任してきた。父は八丈島の教頭で榎立出身だった。当時、青ヶ島の人口が少なくなつて、八丈小島も引き揚げ、青ヶ島か八丈島みたいになると、島を出た青ヶ島出身の若者が手紙をもらつた。おれも長男だし帰つてこないといいなかつたが、月一回しか船が来ない島には帰る気もしない。それが、あおがしま丸が完成し、五日おきにあおがしま丸が来るようになった。

当時の青ヶ島は青年団もない、牛祭りも活気もない。常道さんの家に呼ばれ、青ヶ島青年団を作ろうということになった。そこで先生一〇名、島の若者一〇名で結成した。初代団長がおれで二年くらい活動した。青ヶ島オコシガエシだよ。オコシガエシをするには、村の行政に関わらないといけない。立候補して議員に当選した。「デイラホン」がなくなつても名前だけは忘れてほしくないと、民宿に名前をつけた。」

Hさんが青ヶ島へ帰つてきたのは、若者の人口流出が続き、島が活気を失つていた時期である。青ヶ島の教員である山田常道氏は、青ヶ島出身の若者を島に呼び戻すため手紙を出していた。Hさんはそれをきっかけに島へ戻り、山田氏に島の活性化に向けて若者で力を合わせようと呼びかけられ、青年団を結成した。一九五〇年代後半から、建設業の導入や生活設備、通信設備の改善、船便の増加など島の生活を安定させるための動きがあった。こうした背景があり、島の状況をなんとかしようと若者が立ち上がる機運があったと考えられる。こうして青年団を結成し、青ヶ島を立て直そうとした時期、Hさんはシャニ

ンになっている。当時について次のように語っている。

「カミソーデで神様はつかなくつたが、伝統を守るために(現在まで)シャニンを続けている。初代青年団長、村長として、佐々木次郎太夫の子孫として伝統を守ろうという気持ちがあった。」

ここで、以上のHさんの語りにある出来事と共通しているキーワードがある。それが「名主三九郎」「オコシガエシ」「佐々木次郎太夫の子孫」という言葉である。

「オコシガエシ(起こし返し)」とは、江戸時代の安永期に青ヶ島で起きた火山の噴火、それに伴う八丈島への島民全員の避難・青ヶ島の無人島化、そして再び青ヶ島へ帰り、天保期に復興が成就する過程に関する歴史である。<sup>(8)</sup> 当時の歴代名主が中心となり復興が行われた。三九郎、佐々木次郎太夫は、復興に尽力した名主である。とくに佐々木次郎太夫は、最後に住民全員を八丈島から青ヶ島に渡航させることを成功させた。これらの出来事は青ヶ島の住民に「オコシガエシ」という言葉で知られている。島に住民が帰ったことは「還住」の言葉で表され、還住太鼓や還住の像など、現在もその歴史に触れる機会がある。

ここからHさんは、ただの地域活性化だけではなく、「オコシガエシ」という「過去」につき動かされて、一九七〇年代頃から青ヶ島の復興を行ってきた。さらに「初代青年団長、村長として、佐々木次郎太夫の子孫として伝統を守ろうという気持ち」があり、シャニンとな

り活動を行ってきたことがわかる。

シャニンのHさんの現在の活動をみると、シャニンとしての役割のほか、島踊り保存会、お念仏保存会、節分のフンクサなどに関わっている。そのほか、少し以前になると村長をしていた。シャニンとしては、二〇〇〇年代初めに東京で行われたカミサマオガミの実演や船主の祭りの復活<sup>9</sup>にもかかわってきた。何度か語りに出てくるように、自身の経営していた民宿にカミサマオガミの一つである「デイラホン」の名前をつけている。このように、シャニンの役割のみならず、青ヶ島の伝統文化を守るような活動や青ヶ島という地域を活性化させるための活動に関わっている。

以上、Hさんの語りを分析すると次のことがいえる。Hさんは「オコシガエシ」という「過去」から連想される青ヶ島の危機、復興のイメージと、一九七〇年代の状況をリンクさせ、こうした危機的状況の改善を、「オコシガエシ」を行った「佐々木次郎太夫の子孫」である自身の使命のように捉えている。だからこそ、カミサマオガミのほかにも村長や島踊りやお念仏の保存会など青ヶ島の活性化させるさまざまな活動に携わってきた。Hさんの「現在」の語りからは、自身のアイデンティティであり活動を支えるものとして、「オコシガエシ」という「過去」があることがわかる。「オコシガエシ」によって結びつけられた使命感が、時々には自覚され、「現在」の活動を支えているのである。

## むすび

本研究では、「現在」と向き合い、いまを生きる人々と民俗を記述することが民俗学に必要な視点であるという立場をとっている。これまで本研究で用いてきたフィールドにおける生活の総体的な理解と、「歴史性」の重視という方法は民俗学研究にとって必要である。そこで本論文ではこれらの視点をさらに発展させる方法として「照合」を用いた。これはいまを生きている人々が持っている「現在」と「過去」とのつながりを分析する方法であり、「過去」から「現在」の変化をたどるのではなく、「現在」を起点として「過去」にさかのぼる方法である。この方法を用いて、青ヶ島の事例を分析した。

青ヶ島における巫俗の現状をみると、ミコやシャニンが盛んに活動しているとは言いがたい。担い手は減少し、カミサマオガミを行うことも難しくなっている。しかし「現在」の語りを起点とし、「過去」をさかのぼったとき、巫俗が急激な時代変化の波に飲み込まれていき、衰退していくだけではない。そこで生きる人々は、様々な思いを抱えて巫俗に関わってきたことがわかる。本論文ではこうした巫俗に関わる人々の語りから、人々の「現在」を支えるものを明らかにしてきた。

これまで本研究で生活と巫俗の変化を分析したとき、事象の変化は明らかにしたもの、「過去」を起点としているため、前提となる「過去」がある状況で「現在」を分析していた。そのとき「現在」は変化した後の姿という視点が伴ってしまう。そこで「現在」の語りを

起点とし、「過去」をさかのぼる方法を用いた。先行研究では「照合」と呼ばれている点を指摘したが、「現在」を明らかにするため「過去」をさかのぼる必要性は民俗学において認知されている。しかしそれを方法論として用いなければ、「現在」と向き合うとき「過去」が前提となった変化の視点に絡めとられてしまう。もちろん変化によって明らかになる問題もあるが、「現在」を起点として「過去」をさかのぼってこそ、フィールドで出会う人々の「現在」を支えるものを明らかにすることができると考えられる。

以上の論の中心となる事例は、Kさん、Hさんの語りである。Kさんは結婚してからカミサマオガミを手伝うようになった。現在より盛大なカミサマオガミをみている人でもある。巫俗は現在、廃れてきていると認識しているが、家で神様を祀り続けている。Hさんは一度島を出たが、若者が島に戻ってこず島が活気を失っていることを危惧した教員の手紙と船便の改善をきっかけに帰ってきた。それから島を活性化させる様々な活動に携わるようになる。その過程で、シャニンとしてカミサマオガミに関わるようになった。

この二人がこれまで続けられてきたから、という理由だけで現在まで巫俗に関わってきたと捉えるのは安易な結論である。二人の語りから、それぞれが抱える思い、「現在」を支えるものを捉える必要がある。そこで「現在」の語りから「過去」とのつながりを分析すると、Kさんはカミサマオガミを手伝った際、足の悪いおばあさんが突然跳躍したという出来事を繰り返し語っている。また神様は信じていないというが、還住太鼓や観光客が黒い目撃した話など、ふとした

瞬間に巫俗を意識する語りが出てくる。Hさんは、単に地域活性化のために、行政や伝統的な行事に携わってきたのではない。「オコシガエシ」という青ヶ島の「過去」と、当時自身が置かれた状況を重ね合わせ、「佐々木次郎太夫の子孫」という使命感を持って、現代版「オコシガエシ」ともいえる活動を続けてきた。Hさんにとって、巫俗は青ヶ島を「オコシガエシ」するために必要な要素だったのである。しかし、ここでシャニンがカミサマオガミを盛り上げるための役割と考えているわけではない。カミサマオガミに関わる中で自分なりの解釈を行い、日常生活に取り入れており、シャニンとして神様に向き合う姿がうかがえる。

それでは二人の「現在」を支えるものとは何か。Kさんの場合、「過去」にみたカミサマオガミでの印象的な出来事や身近にあったカミサマオガミとの関わりが、巫俗に関わる「現在」を支えている。Hさんの場合、「過去」にあった「オコシガエシ」と「佐々木次郎太夫の子孫」であるという使命感が、巫俗に関わる「現在」を支えている。

以上の分析から、本論文で用いた「照合」という方法（図2）<sup>10</sup>は、フィールドで出会ういまを生きる人々の「現在」を支えるものを明らかにする方法として、そして「現在」と「過去」を参照し、「現在」を明らかにする民俗学研究にとって有効であると考えられる。

課題として、本論文で行った語りの分析には緻密な聞き書きが必要である。本研究ではこれまで巫俗の変化を優先して調査を行ったため、フィールドで出会う人々の日常やこれまでの人生史を十分にうか

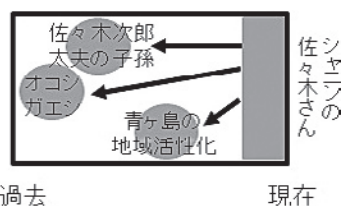


図2 照合のイメージ

がうことができる。この点を踏まえ、フィールドで出会う人々の語りに十分注意する必要がある。

また本研究では巫俗をテーマとしているが、いまを生きている人々が持つ「現在」と「過去」のつながりをどのようにリンクさせていくのか、巫俗という視点から「現在」と「過去」のつながりを分析する意義を探って

いく必要がある。例えば、シャーマンのHさんが語ったように、自身のアイデンティティとなる「過去」の存在が、「現在」の巫俗にどのように関わっているのかは、現代社会における巫者を分析する際に有効であると考えられる。こうした視点からの分析は今後の課題とする。

## 〔注〕

- (1) 門田・室井(二〇一四)では、民俗学は、地域に残存する、伝統的な暮らしや風習だけを対象とした学問ではなく、そこで生きている人そのものであると指摘されている。
- (2) 民俗学において現在を明らかにするために過去を遡及する視点はあったが、明確な方法論として提示したのは島村(二〇二二)である。
- (3) 中山(一九九三)にて、「民俗学研究者によつては、民俗の「変容」「変貌」「変化」「変遷」「変転」などと人様々な用い方をしている。これら五つの「変ること」という語を明確に定義付けて、これらの中から一つを選び、用いている民俗学研究者はいるだろうか。」(中山一九九三・一〇六)と指摘されているとおり、それぞれの用語に厳密な概念を規定し、研究者の間で共有されているとは言い難い。中山

- (4) は、民俗の変化を捉える方法論に言及した研究者として、高桑守史と松崎憲三をはじめとし数名を挙げているが、「いかに研究者、各人各様で、「変化」の意味するところも異なり、変化の主体も異なり、変化の起点と終点、つまり何と何を比較したときの変化なのかということも違い、最も顕著に異なるのは、その方法論である、ということを知りたかったらう。」(中山一九九三・一二三)と述べている。
- (5) 研究対象の変化について、変化が開始された段階を研究者の側が設定すること自体に問題があり、民俗学において研究対象は常に変化し続けている点は政岡(一九九九)ですでに指摘されている。
- (6) 変化のイメージ図は筆者が作成した。

- (7) 村上(二〇一七)では、自身の研究をシャーマニズム研究に位置づけることで多様な巫者の比較を可能にしているが、シャーマンの語の使用には慎重な立場をとる。そこで池上(一九九九)がシャーマニズム概念の使用により多様な実態を固着化させてしまう危険性を指摘した点を踏まえ、「巫者」の語を使用している。村上は「巫者」の定義について、佐々木(一九八〇)が用いたシャーマンの定義を参照しているが、トランスをシャーマニズムの核としない立場から、「通常トランスのような異常心理状態において」という冒頭の語を含めず、それ以下を定義に用いている。本論文においてもミコが巫業において必ずトランスを伴うか不明であり、すべてのミコをシャーマンと呼ぶことには慎重な立場をとるため、村上(二〇一七)の定義を用いる。
- (8) 蒲生他(一九七五)を元に筆者が作成した。
- (9) 江戸時代、安永九(一七八〇)年から、天明元(一七八一)年・天明三(一七八三)年・天明五(一八七五)年の計四回火山の噴火が起きた。八丈島へ避難した青ヶ島の人々によって、青ヶ島への渡航と復興作業が試みられた。厳しい地理条件から復興は困難を極めるが、天保五年(一八三四)には、青ヶ島の人々は全員還住を果たした。

紙面の都合上、詳細は触れられなかったが、二〇〇七(平成一九)年、初めて青ヶ島以外でカミサマオガミが実演される機会があった(財団法人アリオン音楽財団による「第二十三回東京の夏二〇〇七音

楽祭、島へ——海を渡る音」。翌年しばらく行われていなかったカミサマオガミである「船主の祭」を復活させる動きがあった。しかしこれ以降、カミサマオガミの担い手や活動が増える動きはみられない。(10) 照合のイメージ図は筆者が作成した。

# 〔参考文献〕

- 青ヶ島村教育委員会・青ヶ島村勢要覧編纂委員会編一九八四『青ヶ島の生活と文化』青ヶ島村役場
- 池上良正一九九九『民間巫者信仰の研究——宗教学の視点から——』未来社
- 門田岳久・室井康成編二〇一四『人』に向きあう民俗学』森話社
- 蒲生正男・坪井洋文・村武精一 一九七五『伊豆諸島——世代・祭祀・村落——』未来社
- 酒井卯作一九八九『伊豆青ヶ島の巫女』谷川健一編『日本民俗文化資料集成六 巫女の世界』三一書房
- 佐々木宏幹一九八〇『シャーマニズム——エクスタシーと憑霊の文化』中央公論社
- 島村恭則二〇一二『引揚者——誰が戦後をつくったのか?』山泰幸・足立重和編『現代文化のフィールドワーク入門——日常と出会う、生活を見つめる』ミネルヴァ書房
- 新谷尚紀二〇一一『民俗学とは何か——柳田・折口・渋谷に学び直す』吉川弘文館
- 鈴木正行一九九八『伊豆諸島青ヶ島の村落構造と社会組織——島の生活・文化の変容を視点として——』学文社
- 谷口貢一九八七『青ヶ島のシャーマニズム』『駒沢大学文化』一〇 一八五—二〇七
- 高桑守史一九八三『過疎と民俗の変貌』福田アジオ・宮田登編『日本民俗学概論』吉川弘文館
- 土屋久・堀口久五郎二〇一一『八丈島・青ヶ島におけるカナヤマサマ信仰

——呪詛・ミコ・病い——』『人間科学研究』三二二—三二七—三二七

土屋久二〇一二『聞き書き島の精神文化誌 第一〇話 神様拝み(東京都青ヶ島 前篇)』『しま』五七—三 七〇—八五

土屋久二〇一二『聞き書き島の精神文化誌 第二一話 神様拝み(東京都青ヶ島 後篇)』『しま』五七—四 七四—八七

中山正典一九九三『民俗的時間および空間認識の変化——鳥羽市神島的事例を用いて』『日本民俗学』一九三—一〇五—一三三

政岡伸洋一九九九『民俗の歴史性と領域に関する研究』佛教学博士論文(文学博士甲第一二号二〇〇〇年三月一四日授与)

宮澤早紀二〇二〇『青ヶ島における暮らしと巫俗の変容に関する一考察』『日本民俗学』三〇一

村上晶二〇一七『巫者のいる日常——津軽のカミサマから都心のスピリチュアルセラピストまで——』春風社

八木透編著二〇一三『民俗学の生い立ちと現在』『新・民俗学を学ぶ——現代を知るために』昭和堂

(みやざわ さき 文学研究科歴史学専攻博士後期課程)

(指導教員・八木 透 教授)

二〇一九年九月三十日受理